ENSAYO FINAL

Asignatura: Seminario de Investigación II

Docentes: Dr. Oscar H. Beltrán – Prof. Adrián Pezzola

Alumno: Juan Ignacio Fernández Ruiz

Tema general del Seminario: OBJETO Y MÉTODO DE LA CIENCIA NATURAL. Análisis de la lección introductoria de la *Exposición sobre los Ocho Libros de la Física de Aristóteles* de Santo Tomás de Aquino

Título del ensayo: El problema medieval de la eternidad del mundo en Santo Tomás de Aquino

Subtítulo del ensayo: Una consideración física y metafísica en torno a la cuestión

El problema medieval de la eternidad del mundo en Santo Tomás de Aquino

Una consideración física y metafísica en torno a la cuestión

Juan Ignacio Fernández Ruiz

Introducción

El redescubrimiento de Aristóteles en la escolástica latina del siglo XIII fue muy impetuoso y problemático. Entre otras razones porque el filósofo griego era presentado por los árabes con muchos puntos de fuerte discrepancia con la filosofía cristiana reinante, fundamentalmente platónico-agustiniana. Uno de ellos es la tesis física de un mundo eterno que parecería cuestionar la creación.

Esto generó, en la Universidad de París, la estructuración de tres orientaciones claramente distintas y enfrentadas, que vienen a coincidir con las tres posturas asumidas frente al problema de la eternidad del mundo: "la posición conservadora, especialmente entre los teólogos; el aristotelismo radical, en la Facultad de Artes; y el aristotelismo moderado, u ortodoxo, en algunos teólogos y artistas"[1].

Los primeros afirman que el mundo es creado por Dios *ex nihilo* y que necesariamente existe con comienzo temporal (y esto no solo se sabe por fe, sino también demostrativamente por la razón); los segundos, que el mundo, pese a ser creado, existe desde siempre y es imposible que haya comenzado (y si bien la fe enseña algo distinto, filosóficamente no podemos más que sostener esto); por último, en el tercer grupo encontramos a nuestro autor, Santo Tomás de Aquino, quien sabe únicamente por fe y gracias a la Revelación que el mundo tuvo un comienzo en el tiempo, pero afirma que la razón no puede demostrar la necesidad ni de un mundo *ab initio* ni de uno *ab aeterno*, sino que ambos son posibles.

En cualquier caso, no puede negarse el carácter creado del mundo, pues ese es un "error abominable", no solo para la fe, sino también para la razón[2]. Con lo cual ese punto constituye una base común de las tres posturas, y por eso el Aquinate dirá a los averroístas que el mundo puede ser creado con comienzo y a los teólogos que puede serlo desde siempre, probando que no prueban y no su contrario. Y, además, que más allá de la cuestión doctrinal, hay un error

[1] O. ARGERAMI, La cuestión "De aeternitate mundi": posiciones doctrinales (en Sapientia, 1972, Vol. XXVII, nº 106, p. 315).

[2] S.TOMÁS, De aeternitate mundi, al comienzo (en opera omnia, coord. E. Alarcón, corpus Thomisticum http://www.corpus-thomisticum.org/iopera.html [17/2/2018]). A partir de aquí al citar las obras de santo Tomás no se pondrá el nombre del autor y se abreviarán los títulos. Si aparece alguna traducción en el texto es del autor.

hermenéutico tanto en aquellos que miran con cautela como en los que le abren los brazos al Filósofo.

Teniendo este trasfondo en cuenta nos proponemos en el presente ensayo dos cosas: primero, analizar los argumentos aducidos por las posturas extremas, mostrando cómo se estudia con el mismo criterio metodológico, a saber, el de la física, dos realidades objetivas específicamente distintas, estas son, Dios y el mundo, en cuestiones como temporalidad y eternidad, generación y creación, agente universal y particular, agente voluntario y por necesidad de naturaleza, causación física y metafísica, etc.

Segundo, mostrar cómo, por el contrario, Santo Tomás logra armonizar o integrar al mismo tiempo que distinguir perfectamente, estas cuestiones según se relacionen con Dios y el mundo. Pudiendo dar el correcto "salto epistémico" entre la física con las realidades que caen bajo su consideración y la metafísica que llega en la teología filosófica al estudio de Dios. Pensamos que esta distinción metodológica de Santo Tomás traída a colación de este problema ayuda en gran medida a su postura doctrinal.

1. Si las creaturas han existido siempre

Postura averroísta

Para probar que el mundo necesariamente existe desde siempre los averroístas dan tanto argumentos de razón como de autoridad, que nosotros vamos a analizar juntos, pues la referencia al Filósofo aparece como premisa de los argumentos. Dichos razonamientos parten de cuatro cosas, a saber, del mundo, del tiempo, del movimiento y del agente o motor. Nos limitaremos a tomar los más relevantes de cada una y los revisaremos teniendo en cuenta el objeto y el método de la física y la metafísica.

De parte del mundo los averroístas toman la tesis física de tipo cosmogónica de Aristóteles por la cual afirma que el cielo es incorruptible[3] y la materia es ingénita[4]. Lo que indicaría que no han comenzado, sino que han existido desde siempre.[5] Pero, ¿se sigue esto con necesidad?

Hay que distinguir la creación que cae bajo la mirada del metafísico de cualquier otra producción que considera el filósofo natural, en este caso la generación. Pues de que el cielo

---

[3]ARISTÓTELES, De caelo I, 12, 281b-284ª (en Obras, ed. Francisco de P. Samaranch, Ed. Aguilar, Madrid, 1937, pp. 730-733).

[4] ARISTÓTELES, Física I, 9, 192a-192b, pp. 584-585.

[5] Cf. S.Th. I, 46, 1, obj. 2-3; S.C.G II, XXXIII, obj. 1-2; In II Sent.1, 1, 5, obj. 1-3; De pot. 3, 17, obj. 2-3; Comp.Th. XCIX.

sea incorruptible por no tener contrario o de que la materia sea ingénita por ser el sujeto de los cambios, solo demuestra Aristóteles que es imposible que comiencen por modo natural o físico, pero no que no comiencen absolutamente desde la nada.[6]

Si la creación fuera movimiento no podrían tener un comienzo desde la nada, pero siendo la creación una producción de la cosa según toda su substancia sin algo presupuesto[7], entonces no se puede afirmar que necesariamente son *ab aeterno*, pues se afirma la incepción en el ser del mismo sujeto de los cambios. Por otro lado, su duración infinita solo se afirma desde que se tiene el ser, y no se sigue que sea desde siempre como pretende el argumento presuponiendo la constitución de la sustancia: el sol ilumina desde que es sol, pero no significa que sea sol desde siempre.[8]

De parte del tiempo toman el argumento del Estagirita por el cual prueba que es eterno[9]. Pues lo que está siempre al principio y siempre al fin, no puede empezar ni acabar. Ahora bien, el tiempo está siempre en su principio y en su fin, puesto que no hay momento del tiempo sino el ahora o instante presente. Luego, el tiempo no comienza ni acaba, y así tampoco el movimiento del cual es número.[10] Este argumento ha sido asumido por Averroes en un intento, según Santo Tomás, por "salvar" el argumento anterior, traduciendo el "ahora", por el "fluir".[11]

Pero para Tomás "la intención de Aristóteles"[12] debe decirse de otro modo, pues él aduce este argumento contra quienes suponían la eternidad del tiempo, sin la del movimiento, lo que es absurdo por aquello que dice en el libro IV de la *Física*[13]. Además, el argumento es circular. En efecto, si se presupone la eternidad del mundo y el movimiento, entonces cualquier instante que se tome tendría que ser principio del futuro y fin del pasado. Pero si el movimiento comienza, entonces el primer instante del tiempo es solo principio del futuro, como el primer punto en una línea.[14]

Por otra parte, Santo Tomás a los averroístas que levantan argumentos por parte del tiempo, les suele mostrar la relación que este guarda con el estatus metafísico de Dios. Cuando se dice

[6]S.Th I, 46, 1, ad 2-3.
[7] Cf. S.Th I, 65, 3, co.
[8]Cf.SCG II, XXXVI, ad 1; ad2; II XXXI, arg.5;De pot. 3, 2, co.; 3, 17, ad 2;ad3.
[9] Cf. ARISTÓTELES, Física VIII, 1, 251b, p. 675.
[10] Cf. S.Th. I, 46, 1, obj. 7; SCG II, XXXIII, obj. 5; In VIII Phys. 2, n. 8-12; In II Sent. 1, 1, 5, obj. 5; De Pot. 3, 17, obj. 15, 17-18.
[11] Cf. In VIII Phys. 2, n. 13; In II, Sent. 1, 1, 5, obj. 6; De Pot. 3, 17, obj 16.
[12]In VIII Phys. 2, n. 4.
[13] ARISTÓTELES, Física IV, 11, 219ª, p. 629.
[14] Cf. S.Th. I, 46, 1, ad. 7; SCG II, XXXVI, ad 5; In II Sent. 1, 1, 5, ad 5; De Pot. 3, 17, ad 15; ad17-18.

que el mundo tiene un comienzo, ¿en qué sentido precede Dios al mundo? La prioridad es, no solo en naturaleza, sino también en duración, pero no temporal, sino de eternidad, pues el ser de Dios no se mide por el tiempo, sino que se posee en toda su plenitud sin términos. Por otro lado, "antes" del mundo no existía un tiempo real, sino imaginario, como cuando se dice "arriba" del espacio.[15]

Esto nos hace pensar en el peligro de usar la imaginación del físico (aunque propia del matemático) para la verificación de cuestiones metafísicas, como la duración de Dios que es Él mismo. Y quizás ver en ella la causa de la identificación que los averroístas hacen de la creación con el movimiento o la producción universal con la particular. Pues la física no puede entender sin materia y movimiento, mientras que la metafísica sí.[16] Además de que limita su rango epistémico al orden predicamental, sin referirse al *esse*.

Por parte del movimiento, suelen tomar los argumentos que Aristóteles desarrolla en el libro VIII de la *Física*[17]. En efecto, nada comienza de nuevo a moverse sino porque el motor o el móvil (o su relación) son ahora de otro modo que antes. Luego, todo movimiento supone uno anterior, además, de un sujeto en quien se de.[18]

Sin embargo, en este razonamiento Santo Tomás no ve otra cosa que la confusión entre creación y movimiento y el agente universal y los particulares con lo que se cae en lo que Sertillanges denuncia como "antropomorfismo doctrinario"[19]. Y que sostenemos nosotros consiste en estudiar con los mismos criterios metodológicos distintas realidades objetivas.

Todo cuanto existe, de cualquier modo en el que existe[20], proviene de Dios quien lo produce sin suponer algo preexistente. Se trata de la creación que considera el metafísico, esencialmente distinta a la producción que considera el físico, que no se da sino desde un sujeto. El cambio que cae bajo el ojo del filósofo natural no es otra cosa que una transformación a nivel esencial (ya sea sustancial o accidental). Los agentes particulares presuponen a su acción tanto la materia como el movimiento y el tiempo, mientras que el

---

[15] Cf. S.Th. I, 46, 1, ad 8; In II Sent. 1, 1, 5, ad 7; De Pot. 3, 17, ad 20; In XII Metaph. 5, n. 11; SCG II, XXXV, ad 5; II, XXXVI, ad 6; Comp.Th. XCVIII; In VIII Phys. 2, n. 20.
[16] Cf. In I Phys. 1, n. 2-3.
[17] ARISTÓTELES, Física VIII, 1, pp. 673-676.
[18] Cf. S.Th. I, 46, 1, obj. 5-6; In XII Metaph. 5, nn.2-4; SCG II, XXXIII, obj.3; II, XXXIV, obj. 2, 4; In II Sent. 1, 1, 5, obj. 8-10; In VIII Phys. 2, n.2.
[19] A.D. SERTILLANGES, La idea de creación y sus resonancias filosóficas (trad. Gustavo A. Piemonte, ed. Columba Nuevos Esquemas, Buenos Aires, 1969, nota al pie n.3, p. 14).
[20]S.Th. I, 44, 1, co.

agente universal es anterior a todos ellos.[21] Así como un juez se atiene a las leyes que propone el legislador.[22]

Y esto no está lejos de la intención del Filósofo, como se pretende, pues él mismo dice[23] que aquello que es máximamente ente y verdad es causa de todo ente y verdad, incluyendo así la materia prima. Además, Aristóteles nos permite decir que la creación no es un movimiento, sino una "emanación simple". De ahí que "hacer" y "ser hecho" se digan equívocamente para Dios y los entes naturales.[24]

Esto nos permite concluir que mientras que en la creatura la relación de dependencia que tiene con la causa primera es real, en Dios es de razón. Pues tomada activamente la creación es la misma acción de Dios, que es eterna. Y existiendo siempre el primer motor, no por ello también el móvil.[25] De ahí que la relación sea nueva en lo creado y no suponga un movimiento en el motor.

Por último, por parte de Dios, los averroístas entienden la creación como un acto eterno y necesario del Acto Puro. Ahora bien, si Dios crea así, entonces el mundo existe necesariamente desde siempre. De otra manera, no sería causa suficiente, pues si se dan las condiciones para que el efecto se produzca solo se entiende su ausencia desde una falta en la causa o su necesidad por otro agente, lo que en Dios es impensable.[26]

Pero exactamente la crítica de Santo Tomás apunta a su confusión entre un agente natural, propio del mundo físico, y Dios como agente voluntario. Dios no actúa por necesidad de naturaleza, sino por arbitrio de su voluntad. De este modo, el efecto no se sigue desde el momento en el que existe la sustancia divina, sino según el modo en el que Él lo decide.

Así al modo que el efecto sigue a la causa natural según su forma y no de manera extraña, así también el de un agente voluntario procede según la forma preconcebida o determinada por su voluntad y decidida por su inteligencia. Y al efecto le es dado el tiempo cuanto quiso Dios y según su designio. De esta manera, en la forma que Dios tiene del mundo (que en Él no es un

---

[21]S.Th. I, 46, 1, ad 6; ad9; SCG II, XXXVII, ad 1; De Pot. 3, 17, co.; 3, 17, ad 13.
[22] Cf. Comp.Th. XCVIII
[23]ARISTÓTELES, Metafísica 2, 1, 993b/994 a, p. 929.
[24] Cf. In VIII Phys. 2, n. 4.
[25] Cf. S.Th. I, 45, 3; I, 46, 1, ad 5-6; SCG II, XXXVI, ad 3; II, XXXVII, ad 2;ad4; In II Sent. 1, 1, 5, ad 8-10.
[26] Cf. S.Th. I, 46, 1, obj. 9; SCG II, XXXII, obj. 3; In II Sent. 1, 1, 5, obj. 11-12, 14; De Pot. 3, 17, obj. 4, 6, 21, 26.

accidente) se encuentran todas las condiciones de la creación, como la prescripción de un tiempo: Dios quiere "desde" la eternidad crear un mundo con o sin comienzo.[27]

¿Y por qué eligió efectivamente un mundo con comienzo como únicamente sabemos por fe? Santo Tomás da un argumento de conveniencia: más manifiestamente conduce al conocimiento del divino poder creador y es más evidente que tiene una causa. Por otro lado, más convenientemente se ordena a su fin, a saber, representar la bondad divina y su exceso. Además, es evidente y manifiesto que no tiene ser por sí mismo sino recibido de su autor inteligente y libre. Aparece también expresada la suficiencia divina que no tiene necesidad de las creaturas y que, por el contrario, ellas son absolutamente dependientes.[28]

Postura de Santo Tomás

Es importante tener en cuenta los dos aspectos de la cuestión: el doctrinal y el histórico-hermenéutico. Respecto al primero Santo Tomás sostiene contra los averroístas que su postura es contraria a la fe[29], pero también a la razón, pues no es necesario, y por ello tampoco demostrable, que el mundo exista desde siempre, sino que es posible. Y la justificación es que el querer de Dios es la causa de los entes, y tanto existe algo cuanto Dios quiere que exista. Pero no es necesario que Dios quiera algo a no ser a sí mismo. Por lo tanto, no es necesario que Dios quiera que el mundo haya existido siempre.[30]

Para el propósito de nuestro ensayo rescatamos cómo Santo Tomás rechaza hacer una demostración de algo que es probable. Pues es sabido que la ciencia, aristotélicamente entendida, versa, por un lado, sobre lo necesario, es decir, aquello que no puede ser de otra manera, difiriendo de los objetos de los hábitos prácticos, y, por otro, sobre lo susceptible de ser demostrado, apartándose del hábito de los primeros principios. Y no se puede demostrar una decisión libre de Dios desde la penetración en la esencia de las cosas y la abstracción de su forma.

Es claro así, para Tomás, que "no puede impugnarse eficazmente con ninguna demostración física" esto que enseña la fe[31]. Pues el físico considera la creatura singular y asigna la razón por la cual es de tal naturaleza por referencia a otra creatura o al orden del universo. Pero el

---

[27]Cf. S.Th. I, 46, 1, ad 6;ad9-10; SCG II, XXXV, ad 2-4; II, XXXI, arg. 2; De Pot. 3, 17, ad 1, 4, 6, 9,12, 14; In II Sent. 1, 1, 5, ad 9; ad11.

[28] Cf.In VIII Phys 2, n. 19.

[29]Jn 17, 5; Prov 8, 22. Para Santo Tomás sería herético afirmar la necesidad de la eternidad del mundo, pero no su posibilidad.

[30] Cf. S.Th. I, 46, 1, co.

[31] De Pot. 3, 17, co.

metafísico, estudia la derivación del universo en su conjunto, y es incapaz de encontrar algo creado a partir de lo cual pueda extraer la razón por la que tenga una u otra determinada naturaleza. Por el contrario, la razón de una determinada disposición del universo, como la duración temporal, no se busca, como pretenden los averroístas, en la potencia divina o su bondad, sino en la "simple voluntad del que la ha producido". Por ello el físico sabe que tal ente tiene tal cantidad o cuál es la distancia de una estrella a otra, etc., pero desconoce porqué tiene tal cantidad y no otra mayor o menor o porqué es esa distancia.[32]

Respecto al segundo aspecto de la cuestión, Santo Tomás afirma que los argumentos de Aristóteles no son demostrativos *simpliciter* o científicos, sino relativamente: para refutar los argumentos de los antiguos que afirmaban un comienzo del mundo de maneras imposibles. Esto se ve porque confronta opiniones, cita a los filósofos y declara expresamente[33] que este problema es dialéctico.[34]

2. *Si ellas han necesariamente comenzado*

Postura de algunos teólogos cristianos

En la extrema derecha de la cuestión se sitúan los "conservadores" u "ortodoxos" teólogos franciscanos de corte agustiniense liderados por San Buenaventura. Sus argumentos para probar que el mundo necesariamente existe con comienzo se pueden agrupar en tres. Primero lo que Saranyana llama "exégesis del *ex nihilo*"[35], segundo la imposibilidad de un infinito actual y, por último, la necesaria precedencia en duración de la causa sobre el efecto[36].

El primer argumento se basa en que la creación necesariamente es *ex nihilo*, y, por lo mismo, la nada precedió necesariamente en duración a lo creado[37].

Para Santo Tomás la expresión *ex nihilo*, puede significar *post nihil*, pero no necesariamente. Propiamente designa dos cosas. La negación de toda referencia a una causa natural de la que proceda el ente creado*: non ex aliquo*[38]. Y su total dependencia respecto de Dios: la nada de la

---

[32] De Pot. 3, 17, co.
[33] ARISTÓTELES, Tópicos 1, 11, 104b, p.425.
[34] Cf. S.Th. I, 46, 1, co.; In XII Metaph. 5, n. 10; In VIII Phys. 2, n. 4, 14, 16-17.
[35] Cf. J.I. SARANYANA, La creación "ab aeterno". Controversia de Santo Tomás y Raimundo Martí con San Buenaventura (En Scripta Theologica, vol. 5,1973, pp. 137-141).
[36] Cf. De aeternitate mundi; S.Th. I, 46, 2, obj. 1; SCG II, XXXVIII, obj 1; In II Sent. 1, 1, 5, obj. 1.
[37] Cf. S.Th. I, 46, 2, obj. 2; SCG II, XXXVIII, obj. 2; De Pot. 3, 14, s.c. 7; De aeternitate mundi; In II Sent. 1, 1, 5, obj. 2.
[38] Y para esto se basa en San Anselmo: Cf. ANSELMO, Monologion c. VIII (en Obras Completas de San Anselmo, ed. P. Julián Alameda OSB, BAC, Madrid, 1952, pp. 215-219). Cf. SCG II, XXXVIII, ad 2; De aeternitate mundi ("*non esse aliquid unde sit factum*").

creatura si se la abandonase a ella misma. Por eso no es necesario, salvo quizás para la imaginación, que el no ser sea anterior en sucesión al efecto y se sigue salvando la *creatio ex nihilo* en la posibilidad de un mundo mantenido en el ser eternamente.[39]

De esta manera se disipa la confusión entre la creación desde la nada, que estudia el metafísico, de la transformación, es decir, la educción de una forma de la potencialidad de una materia presupuesta, que estudia el físico.

En segundo lugar, encontramos los argumentos que se basan en la imposibilidad de un número infinito actual de días[40], causas eficientes[41] y almas humanas[42]. Analizaremos dos de ellos.

Respecto al primero, es también el argumento filosófico (también da argumentos científicos[43]) que el filósofo y teólogo cristiano estadounidense Dr. William Lane Craig usa para defender la segunda premisa de su famoso argumento cosmológico Kalam para probar la existencia de Dios: P1: Todo lo que comienza a existir, tiene una causa. P2: El universo comenzó a existir. C: El universo tiene una causa. [44] Viniendo a identificarse con la postura de San Buenaventura por la que ambos sostienen que es imposible rebasar un número infinito de días pasados, pues no se llegaría al presente.

Santo Tomás les respondería dos cosas. En primer lugar, que el conjunto de días acontecidos no conforma un infinito actualmente existente, sino un infinito sucesivo (potencial). Pero, en segundo lugar, que todo tránsito se entiende siempre de un término a otro. Así, cualquier día pasado que se fije, desde ese al de hoy media un número de días limitado, que puede agotarse. La objeción supone un número infinito de días intermedios entre dos extremos fijos.[45]

En lo que concierne al segundo argumento, claro está, se basa en el libro II de la *Metafísica*[46], donde se rechaza una progresión al infinito en la serie de causas eficientes. Sin embargo, Santo Tomás va a distinguir "dos vías argumentativas"[47], una que concluye

[39] Cf. De aeternitate mundi; S.Th. I, 46, 2, ad 2.
[40] Cf. S.Th. I, 46, 2, obj. 6; SCG II, XXXVIII, obj. 3; In II Sent. 1, 1, 5, obj. 3.
[41] Cf. S.Th. I, 46, 2, obj. 7; SCG II, XXXVIII, obj. 5; In II Sent. 1, 1, 5, obj. 5.
[42] Cf. De aeternitate mundi; S.Th. I, 46, 2, obj. 8; SCG II, XXXVIII, obj. 6; In II Sent. 1, 1, 5, obj. 7.
[43] Se basa en la segunda ley de la termodinámica, la teoría del "Big Bang" y el teorema de Borde-Guth-Vilenkin.
[44] Cf. https://www.reasonablefaith.org/writings/popular-writings/existence-nature-of-god/the-kalam-cosmological-argument/ (text of Dr. Craig's 2015 lecture at the University of Birmingham).
[45] Cf. S.Th. I, 46, 2, ad 6; SCG II, XXXVIII, ad 3; A.D. SERTILLANGES, La idea de creación, pp.39-46.
[46] ARISTÓTELES, Metafísica II, 2, pp. 929-390.
[47] Cf. OLGA LARRE, Origen temporal y creación del mundo: la doble vía argumentativa de Tomás de Aquino (Scripta Vol. 5, Nº 1, 2012, pp 63 - 82): "Entendemos que esta distinciónes el instrumento conceptual que lepermite a Aquino delimitar epistémicamenteentre lo que es posible justificar con certeza, tal es el casode las

demostrativamente y sobre la cual, por tanto, es posible hacer ciencia, y otra, que es a la que se refiere la objeción, que expresa la imposibilidad de justificar racionalmente el tema, es decir, que concluye con probabilidad.

Hay dos tipos de subordinación de causas eficientes.[48] La primera es la subordinación *per se* o esencial o vertical o en el presente. Esto es cuando una serie o cadena de causas están subordinadas entre sí en la razón misma de causar. Es decir que, para y por causar, una causa debe moverse y a la vez ser movida por otra, pues es causa en la misma medida en que la mueven o causan a ella. Todas las causas se nos presentan actualmente obrando en cuanto son movidas por la superior en orden a la producción de un efecto común. Es una subordinación metafísica o física pero actual, con real dependencia en la acción ajena para poder realizar la propia Pongamos un ejemplo: Un celular es cargado (efecto) por un cargador portátil (causa) y este cargador a su vez recibe la energía para cargar al celular de otro cargador portátil (otra causa a la cual la última se subordina esencialmente o per se, pues carga al celular en la medida en que está siendo cargado por el cargador superior), y este de otro, etc.

La segunda es la subordinación *per accidens* o accidental u horizontal o en el pasado. Esto es cuando una serie o cadena de causas están subordinadas entre sí en una razón cualquiera. Es decir que la acción de una causa es indiferente en el presente a la acción de la anterior y, por lo tanto, no precisa de ella para realizar dicha acción. Este es el clásico ejemplo del huevo y la gallina y de la generación que considera el físico y de la cual hacemos referencia ahora: un padre para engendrar a su hijo, es decir, en cuanto que genera, de ninguna manera necesita del hombre que le precedió. Para engendrar no necesita ser actualmente engendrado, pues no engendra en cuanto "hijo" de su padre, sino en cuanto hombre.

Ahora bien, es absolutamente imposible proceder al infinito en una subordinación *per se* de causas eficientes. Y la razón es porque en una serie infinita de causas, esencialmente subordinadas, no habría una primera causa ella misma no causada que fuera causa de la acción de las demás causas. Sin esta Primera Causa Incausada no pueden causar las causas subordinadas, y, si éstas no causan, no habrá efecto alguno. Así, siguiendo el ejemplo, si infinitamente estuviesen esperando –en el presente- los cargadores portátiles la energía del cargador portátil superior, entonces el celular nunca tendría batería, pues los cargadores nunca

---

argumentaciones que ofrece en torno a la creación; lo que sólolo es de modo probable, en particular las argumentaciones con base enlas doctrinas físicas aristotélicas; y finalmente, aquello que el hombreúnicamente puede llegar a conocer a través de la Revelación, como esel caso del conocimiento de un inicio temporal del mundo", p. 63.

[48] Cf. *Summa Theol.* I, 46, 2, ad 7.

recibirían la energía para cargarlo. Es preciso que exista un primer cargador, no portátil, que tenga la energía por sí mismo y no recibida de un cargador superior, y que sea la fuente desde la cual reciben la energía para cargar los cargadores portátiles intermedios, que pueden ser muchos o uno solo (o ninguno), para dejar al celular con la batería al %100.[49]

Pero, por el contrario, esto no es así en lo que respecta a la subordinación *per accidens* de causas eficientes, pues de ninguna manera exige esta serie que exista una primera causa que origine la cadena y que ella no sea causada por nadie. Siguiendo el ejemplo, no tendría por qué haber habido una primera pareja de hombres, sino que la serie podría ser infinita (aunque Dios nos haya revelado a Adán y Eva).

De aquí se sigue que la creación se demuestra y se desarrolla en la investigación del presente. Por eso el metafísico corre en la línea de las causas primeras en el orden del ser o últimas en el del conocer. Mientras que el científico se mueve en la línea de las causas próximas y para él sería necesario revisar el pasado para conocer el inicio de duración. Por su parte, el filósofo natural va en la línea de la metafísica, pues también investiga las causas primeras, pero no del ente común, sino del ente natural, no pudiendo hacer el salto hasta el primer principio del ser.

Por último, no es necesario que una causa preceda necesariamente en duración a su efecto, sino solo si ésta actúa por movimiento y sucesión como los agentes naturales. Quien juzga lo contrario es alguien "de poca experiencia"[50]. Pero el acto creador de Dios es súbito e instantáneo, por lo tanto, puede ponerse el efecto desde que Dios quiere que exista. Hay que distinguir el modo físico del metafísico de causar. Igualmente, la duración infinita de un mundo sin comienzo no equipararía a la eternidad de Dios.[51]

Postura de Santo Tomás

La fe sola enseña que el mundo no ha existido siempre y esto no puede demostrarse. Pero, ¿por qué la razón no puede obtener este dato de la realidad? No puede por lo menos si se trata de una potencia informada por el hábito de la ciencia.

¿En qué ámbito de lo real sí podemos acceder en virtud de la ciencia? No otro que el corazón entitativo de la cosa, es decir, aquello que la cosa es. Ya sea en su manera más plena y

[49] En esto consiste el llamado "segundo grado" de las cinco vías de Santo Tomás para probar la existencia de Dios: en una subordinación *per se* de causas es necesario llegar a una primera de la cual dependa el resto y no se puede proceder al infinito; existiendo la Causa Primera Incausada y siendo ella la que todos entienden por Dios, entonces Dios existe (*Summa Theol.* I, 2, 3, c.). Esta distinción nos parece importante. Kant, por ejemplo, no supo hacerla adecuadamente. De ahí la improcedencia de la "cuarta antinomia de la razón pura".
[50] De aeternitate mundi.
[51]Cf. BOECIO, De consolatione philosophiae, V, 6en De aeternitate mundi.

definida, es decir, en cuanto que es, o de una manera más reducida, como portadora de una determinada naturaleza. En cualquier caso, se conoce su corazón genuino, superando la cáscara de los accidentes. Ahora bien, ¿cómo entre tanta contingencia y devenir que presenta la cosa se puede penetrar a este tabernáculo necesario, universal e inmaterial para adquirir un conocimiento fijo, estable y cierto?[52]

Es la actividad abstractiva del intelecto la que me permite ingresar a la cosa misma, que se convierte en necesaria de una manera lógica o relativa, aunque suficiente. Distinguiendo esta necesidad, no obstante, con la del orden entitativo, propia de Dios y las substancias separadas. La formación de los conceptos universales constituye por esto la base del conocimiento científico.

La ciencia se hace posible, por la inducción donde se eleva progresivamente lo material y mudable hasta la imaginación ypor la iluminación del intelecto agente sobre el fantasma, obteniendo efectivamente lo inmaterial e inmutable.

Sabido esto podemos decir que el principio de la demostración es la expresión de este universal o naturaleza común de la cosa que se expresa en su definición. Y sobre la definición que es causa de la demostración es sobre lo que se construye el saber científico. Pues la ciencia versa sobre un sujeto al cual todas las propiedades se le predican y este no es otro que aquel del cual parten sus demostraciones y cuya definición se obtiene por abstracción. De ahí que la clasificación de las ciencias siga al modo de definir, pues ahí radica la variedad de los objetos.[53]

Y tomando como ejemplo al hombre, cuando decimos qué es, y lo definimos como “animal racional” es patente que no cabe la pregunta “¿desde cuándo?”. Por esto, de alguna manera, las esencias son de suyo eternas. Y mediante su abstracción (*abstractio totius*) no puede conocerse su duración temporal y la razón no nos permite acceder a este dato.[54]

Tampoco puede conocerse partiendo de la causa agente, pues Dios obra por arbitrio de su voluntad y la razón no puede investigar la voluntad de Dios, sino acerca de lo que

---

[52] Platón no resuelve esto y si lo quisiésemos analizar con los términos de la Escuela, diríamos que para él solo hay *separatio* y ciencia de las Ideas. Téngase en cuenta que a Aristóteles también le cuesta superar esta dificultad: “Por esta razón no hay definición ni demostración posible respecto de las sustancias sensibles particulares, porque tienen una materia, cuya naturaleza es tal, que puede ser o no ser”. Metafísica VII, 15, 1040ª, p. 1001.

[53] Cf. In I Phys. 1.

[54] Cf. S.Th. I, 46, co: “*Demonstrationis enim principium est quod quid est. Unumquodque autem, secundum rationem suae speciei, abstrahit ab hic et nunc, propter quod dicitur quod universalia sunt ubique et semper. Unde demonstrari non potest quod homo, aut caelum, aut lapis non semper fuit*”.

absolutamente es necesario que quiera. Y Él no quiere necesariamente a las creaturas. Puede empero la voluntad de Dios revelarse y la fe se apoya en esto, por eso, que el mundo haya comenzado es creíble, pero no scible[55].

"Y esto es útil que se considere, a fin de que, presumiendo demostrar lo que es de fe, alguien induzca razones no necesarias, que provean materia para la risa de los infieles, los cuales podrían pensar que por tales razones creemos las cosas que son de fe[56].

Conclusión

Hemos analizado los argumentos principales de los averroístas que pretenden demostrar que el mundo existe desde siempre tomando como autoridad a Aristóteles y de algunos teólogos que quieren probar que existe necesariamente con comienzo desde la postura intermedia de Santo Tomás de Aquino. Para ello intentamos hacer patente cómo las conclusiones necesitaristas de ambas partes se derivan de una confusión de dos ordenes de realidad completamente distintos. Nos parece que gran parte de la responsabilidad de haber asumido sus posturas doctrinales en torno a la cuestión se debe a su estudio de Dios y la naturaleza desde un mismo criterio metodológico.

En efecto, ninguno de los extremos pudo distinguir correctamente las relaciones entre agente universal y particular, temporalidad y eternidad, generación y creación, agente voluntario y por necesidad de naturaleza, causación física y metafísica, etc. Eso derivo en conclusiones sobre cuestiones meta-físicas que parten del mundo físico sin dar el correcto salto epistémico.

Señalamos también la propia postura de Tomás, según la cual muestra el carácter libérrimo de la creación y, por lo tanto, la posibilidad de un inicio temporal en lo creado, y la imposibilidad de indagar en las cosas su duración, pudiendo Dios haber hecho al mundo desde siempre.

Por último, remarcamos la actitud del Doctor Común frente Aristóteles en este tema físico, no abriéndole totalmente los brazos como si la filosofía se redujera a su pensamiento, ni cerrándoselos como si fuera la personificación de la heterodoxia, sino integrándolo críticamente en su propia y original metafísica del *esse*.

[55] Cf. S.Th. I, 46, 2, co.
[56] Cf. S.Th. I, 46, 2, co.

Bibliografía

A.D. SERTILLANGES OP *La idea de creación y sus resonancias filosóficas* Trad. Gustavo A. Piemonte Ed. Columba Nuevos Esquemas, Buenos Aires, 1969.

ANSELMO *Monologion* en Obras Completas de San Anselmo, ed. P. Julián Alameda OSB, BAC, Madrid, 1952.

ARGERAMI O. *La cuestión "De aeternitate mundi": posiciones doctrinales* en Sapientia, año XXVII, 1972 (octubre-diciembre), nº106, pp. 313-334.

ARISTÓTELES *Obras* ed. Francisco de P. Samaranch, Ed. Aguilar, Madrid, 2ª Ed., 1ª Reimp., 1937.

AVERROES *Fasl al-Maqâl*(*Tratado decisivo*)en: *Teología de Averroes*. Trad. Manuel Alonso, Universidades de Córdoba, Málaga y Sevilla – FundaciónEl Monte, Sevilla,1998, pp. 149-200.

BUENAVENTURA *Opera Omnia* en Boston College Libraries, http://www.archive.org/stream/doctorisseraphic12bona#page/n3/mode/2up.

CRAIG W.L. *Lecture at the University of Birmingham* https://www.reasonablefaith.org/writings/popular-writings/existence-nature-of-god/the-kalam-cosmological-argument/.

LARRE O.*Origen temporal y creación del mundo: la doble vía argumentativa de Tomás de Aquino* Scripta Vol. 5, Nº 1, 2012, pp 63 – 82.

MARITAIN J.*Filosofía de la naturaleza*ed. Fontenla, Club de Lectores, Buenos Aires, 1980.

SARANYANA J.I.*La creación "ab aeterno". Controversia de Santo Tomás y Raimundo Martí con San Buenaventura* en Scripta Theologica, vol. 5,1973, pp. 137-141.

TOMÁS DE AQUINO *Opera Omnia.* En E. Alarcón (Coord.), *Corpus Thomisticum* http://www.corpus-thomisticum.org/iopera.html.